

韓國袈裟의 象徵性에 대한 研究

— 袈裟에 나타난 紋樣을 中心으로 —

李 順 德

東洲女子專門大學 衣裳科

A Study on the Symbolical Significance in Korean Kasa

— Focusing on the embroideries —

Soon Duk Lee

Dept. of Textiles & Clothing Design, Dong Ju Women's Junior College

(1992. 1. 31 접수)

Abstract

Buddhism as one of alien thoughts has been developed conflicting and fusing with Korean Cultural bases. From these fusion process Korean Kasa (i.e, sacerdotal robe for Buddhist monk) also came into possession of different features from original Kasa which Buddhist Commandment regulates or Kasa of South Asia which is the birthplace of Buddhism.

1. Original kasa was Pamsukula (i.e., a shabby, abandoned, muddy cloth), which did not permit special ornament or luxurious material. However, we can find splendid colors, letters and embroideries in Korean Kasa.

2. These phenomenon originated from Three Treasures Faith, that is to say, the faith for three treasures, such as Buddha, Buddhist Commandment and Buddhist monk, which was formed by the fusion of Buddhism and conventional Shamanism.

3. Such letters as 天(Heaven), 王(God), 唵(om) stand for what shaped Guardian Deities protecting buddhist Sanctum.

4. The embroideries of three-legged bird, such as rabbit and toad, which symbolize 日(sun) and 月(moon) stand for what shaped conventional divinities.

5. After Kasa possessing originally practical significance, such as Kasa Charity, was penetrated into Korea, it became the object of faith, possessing symbolical significance in addition.

I. 머리말

佛敎僧侶의 衣服을 袈裟라고 한다. 袈裟는 印度의 一般人들의 平常服이었으나 釋迦가 僧侶의 衣服으로서 袈

裟를 制定함으로써 宗教的 意義를 가지게 되었다. 袈裟의 衣材, 色, 縫裁 등에 대한 規定이 律法으로 정해져 있으나 袈裟의 本來의 意義는 實踐的인 意味에서 찾을 수 있다. 즉 袈裟功德은 出家者로서의 態度와 生活을 통하여 自修自得과 他人救濟를 목표로 하고 있다.

外來思想인 佛敎은 우리나라의 社會·文化的 條件과 마찰·융화하면서 변화하였다. 固有의 風俗·傳統·思想·信仰의 要素들이 寺蹟記, 佛敎의 儀禮 등 佛敎內部에 殘存해 있다는 사실이 그것을 입증한다. 佛敎敎理의 實踐的手段이면서 信仰의 對象인 袈裟도 이와같은 과정에서 변모하였다. 즉 우리나라의 袈裟에는 律法으로 規定된 袈裟의 原形이나 佛敎의 發生地인 南方의 袈裟와 많은 부분에서 다른 特徵을 갖고 있다. 이러한 사실은 佛敎가 우리나라 傳統文化的 토양 속에서 環境順應의 適應을 하는 土着化過程에서 형성된 現象形態라 할 수 있다.

지금까지 袈裟에 대하여 많은 研究가 進行되고 있지만, 주로 遺品과 文獻을 통해 實物을 관찰하고 있다. 本稿는 우리나라 袈裟의 特徵이 갖는 象徵性을 紋樣을 중심으로 규명하는 데에 目標을 두고 있다.

II. 佛敎의 土着化

외래종교인 佛敎는 다른 宗教나 思想의 傳來過程에서와 마찬가지로 기존의 思想과의 마찰·융화 과정을 거치면서 習습이 이루어져 本래의 體系에서 變遷하였다.

佛敎는 釋迦의 敎學思想을 중심으로 한 宗教이지만 空間的·時間的 與件에 따라 發展과 變遷을 하게 된다. 發展의 側面이란 佛敎가 原始佛敎로부터 새로운 思想體系를 形成해가는 것을 意味하고, 變遷의 側面이란 社會的 與件에 따라 내용과 형식이 변화해가는 것을 의미한다. 本稿의 관심은 後者に 있다. 佛敎의 變遷은 다시 말하면, 불교도 하나의 有機體이므로 환경순응이라고 하는 生命保持를 위한 불가결의 原理에 따라 時間的·空間的 條件에 규정받는 것을 意味한다. 佛敎도 印度, 中國, 韓國, 日本 등지에 전파되면서 그와같은 空間的 條件에 따라 변천하였다. 이러한 變遷은 觀念形態의 變化를 포함하는데 예를 들면 佛의 觀念도 당초에는 기존의 神의 觀念과는 對立되는 것이었다. 그러나 당시의 社會的·文化的 條件의 규정력하에서, 재래신의 존재를 부정할 수는 없었으며 오히려 그것과의 交涉關係가 不可缺하게 되어 神佛習습이라는 현상을 초래하게 되었다¹⁾.

이러한 習습은 觀念形態에서 비롯되었지만 一般社會에로의 普及과 함께 실천적, 구체적 차원에서도 이루어져 문화현상을 形成하여 傳來 또는 傳承되고 있다. 우리는 그러한 실상을 現存하는 韓國의 佛敎에 內包되어 있

는 固有 民間思想의 要素를 통하여 확인할 수 있다.

우리나라는 佛敎 轉入 이전에 이미 固有思想이 形成되었고 그것이 일정한 祭儀를 통해 表現되었음이 확인되고 있다. 그리고 이러한 고유사상(신앙)의 殘存 形態가 佛敎속에 상당히 남아 있다. 즉 초기 불교의 現世利益的·祈禱的 성격을 통해서나, 양산 통도사 및 영주 부석사의 寺蹟記에서도 固有文化和 佛敎와의 타협·융화 양상이 찾아진다. 또 佛敎儀禮나 사찰의 造營에서도 그러한 모습이 나타나며, 本稿가 규명하고자 하는 袈裟에서도 찾아지고 있다.

佛敎 儀禮의 측면에서는 신라 진흥왕 때에 시작되는 백고좌강회나 팔관회가 국가의 安寧과 災難의 해소를 위한 現世 이익적 사상을 內包하고 있다.

또 現存하는 佛敎의 信仰儀禮를 보면 佛敎信仰의 要素와 民間信仰의인 要素의 二重構造에 의해 형성되어 있는 것이 많다²⁾. 예를 들면 佛敎信仰儀禮 중의 奉請奉送儀禮는 巫俗의 祭儀節次의 닦청, 가망청, 닦보냄과 拜送굿 등과 같은 성격의 것으로 이것은 佛敎와 전기 巫俗信仰과의 習合現象이라 하겠다³⁾. 또 자신을 淨化하고 環境을 淨化하는 기능을 갖는 淨潔儀禮는 民間信仰에서 齊儀에 앞서 汚性내지 俗性을 제거하기 위하여 몸에 소금을 뿌리거나 동물의 피를 뿌리기도 하던 信仰形態와 習습되어 形成된 것이다⁴⁾

사찰의 造營의 측면에서 보면, 七星, 山神, 獨聖을 모신 삼성각(산신각이라고도 함)의 存在가 바로 그러하다. 삼성각은 우리나라 固有의 山岳崇拜思想에 유래한다. 本래 우리나라 고유의 산악숭배사상에서 원초적 山神은 호랑이었다. 이러한 山岳崇拜思想은 신라의 3산 5악 祭儀와 연결되며, 후에 성황신과 결부되어 오늘날의 山神思想으로 變化되었다. 現存 사찰에 있는 삼성각은 바로 이 山神思想을 반영하고 있는 것이다.

뿐만 아니라 이 삼성각은 現世祈禱의 性格을 잘 반영하고 있다. 사찰 내에 건립되어 있는 삼성각은 바로 재액, 질병퇴치, 수호기원 등의 機能을 맡고 있는 바, 이는 佛敎 전래 초기의 三國時代 佛敎가 固有 信仰의 祈禱의 性格을 포섭하면서 전입된 것에 기인한다⁵⁾.

III. 袈裟의 宗教的 意義와 原形

진술한 불교와 고유사상의 습합은 불교 교리의 실천적 의미를 갖는 공덕으로서의 가사와 민족문화의 구체적 표

현 수단인 복식으로서의 가사를 고찰함으로써도 알 수 있을 것이다. 이를 위하여 우선 한국의 가사와 袈裟의 原形과의 차이를 찾아보는 것이 순서이다. 여기서 원형이란 불교의 교리 즉 율법이 규정한 가사의 조건이라는 본질적 측면의 의미를 갖는다.

석가세존은 털어서 내다버린 糞掃衣(Pamsukula)를 주여다가 빨아서 僧伽梨를 만들어 입었다. 이로부터 佛陀와 그 弟子들은 糞掃衣를 입는 것을 原則으로 하였다.

四分律에 의하면 糞掃衣는 십종류가 있다고 하였다. 牛嚼衣(소가 씹은 옷), 鼠嚙衣(쥐가 갉아 먹은 옷), 燒衣(타서 남은 옷), 月水衣(여자의 生理로 더러워진 옷), 產婦衣(출산 때 더러워진 옷), 神廟中衣(사람이 神廟에서 버린 옷), 塚間衣(묘지에 버려진 죽은 자의 옷), 求願衣(神佛에게 發願을 하고 버린 옷), 王職衣(모든 職이 변할 때 役職이 입었던 職衣는 無用하게 되므로 버린 옷)⁶⁾, 往還衣(관에 걸쳤던 옷) 등이다⁷⁾. 이 당시 律로서의 袈裟는 사람들이 못쓰게 되어 버린 옷(弊衣)을 주워서 성한 곳을 골라서 자르고, 그것을 깨끗이 세탁하여 이어서 만든 것이었고, 比丘의 衣材는 糞掃衣로 限定하였다.

그러나 律의 規定에 충실한 衣材로서의 糞掃衣는 그 수요에 비하여 점차 구하기 어려워짐에 따라 변칙적인 방법으로 그것을 구하는 작태가 벌어졌다. 南北諸律藏衣制度에 의하면, 糞掃衣를 얻기 위하여 比丘들 간에 다투거나 훔치고 심지어는 死人의 옷을 벗겨서 취하는 일까지 있다고 기록하고 있다⁸⁾. 또 糞掃衣의 본래의 衣材는 내다버린 옷이지만, 나중에는 高價의 새옷(新衣)을 일부러 門前에 내다놓으면 比丘들이 주워서 袈裟를 지어 입는 방식을 취하므로써 糞掃衣의 形式을 갖추었지만 실제로는 친척이나 信者가 高價, 良質의 새옷을 供養하는 일종의 施衣이었다.

상황이 이러함에 따라 佛陀는 名醫 耆婆(Ji va)의 請願을 받아들여 信徒들이 布施하는 衣服을 받아 입을 수 있도록 허용함으로써 衣材로서의 糞掃衣의 限定性은 폐기되었고, 이로부터 亞麻, 綿絹, 毛, 粗織大麻 등이 袈裟의 衣材가 될 수 있는 계기가 마련되었다. 그러나 小欲知足의 佛教思想은 여전히 袈裟에 대한 規定力으로 남아 있다.

다음으로 袈裟의 색에 대한 律의 規定을 살펴본다. 袈裟는 梵語의 「kasaya」를 漢字語로 音譯한 것이며, 그 말은 濁의 意味를 지니는 壤色, 不正色, 赤色, 梁色 등

으로 意譯되고 있다⁹⁾. 여기서 우리는 袈裟의 색이 壤色이라는 것을 짐작할 수 있고 그것은 탁하고 복잡한 색 정도로 이해할 수 있다.

諸律을 통해 보면, 대개 袈裟의 색을 三種으로 나누고 있다. 四分律에서는 靑·黑·木蘭 등으로, 十誦律에서는 靑·泥·茜, 有部律에서는 靑·泥·赤, 巴梨律(Pali)에서는 靑·泥·暗褐色 등으로 되어 있다.

원래 袈裟色이라고 하는 것은 釋尊이 發明한 僧衣 獨特의 색으로 실제로 복잡한 색상이다. 梁科에 대해서 律文에 植物의 根, 葉, 樹皮, 花, 果實 등이 있는데 그 중에서도 植物性 梁科가 많이 使用되었다.

그러나 이상의 가사의 색상이나 梁科에 대한 규정은 하나의 규정으로서의 의미를 갖는 것은 분명하지만, 반드시 袈裟의 색을 三種으로 제한한다는 의미를 갖는 것은 아니다. 이것은 不正色 혹은 壤色이라는 복잡한 색상을 便宜上 三種의 색명을 통하여 표시하고 설명하는 정도의 의의를 갖는 데 지나지 않는다.

오히려 袈裟의 색에 대한 本質의 規定은 薩婆多尼毘婆沙 第八에 의하면 「色에는 五大色이 있는데 黃·赤·靑·黑·白이다. 이 五大色을 만일 스스로 梁色하면 突吉羅¹⁰⁾이며 또한 그것으로 옷을 짓더라도 受하지 못하며 입지 못한다. 뒤에 다시 如法色으로 改梁하면 受할 수 있다」라고 한데서 잘 나타나고 있다. 다시 말하면 袈裟의 색에 대한 규정은 色彩學的인 正確性에 대한 규정이 아니라 心身을 현란시켜 修行을 방해하거나 俗인들이 탐하는 색을 금한다는 데에 本質的인 意義가 있다고 하겠다.

比丘들의 옷은 安陀會(Antaravasa), 鬱多羅僧(Utarasanga), 僧伽梨(Sangathi)이며, 이것은 僧衣의 種類이면서 옷 가지 수이기도 하다. 이 三衣는 당초에는 釋尊이 創作한 것은 아니며 당시 印度의 衣服이었다. 그러나 이 三衣가 法衣로 制定된 배경이 「四分律」에 나타나 있다¹¹⁾. 여기에 보면 아무리 추워도 三衣만으로 충분히 몸을 보호할 수 있다는 의미와 아울러 비구들이 布施되는 옷에 대한 욕심을 제한하고 무거운 짐을 덜어 주자는 의도가 깔려 있다. 그리고 法衣로서 三衣가 제정되면서, 「四分律」, 「僧祇律」, 「根本一切有部律」, 「善見律」, 「巴梨律」, 「根本薩婆多部律撰」 등에는 袈裟의 봉제방법이 규정되어 있는데, 여기에는 단정함, 實用性(기능면), 小欲知足 등이 기준이 되고 있다.

IV. 民間思想的 要素와 象徴性

전술한 袈裟의 文化的 意義를 現存遺物에 表現된 民間思想的 要素를 통하여 考察하고자 한다. 우리나라의 袈裟에는 律法에서 規定된 袈裟나 현재 南方 袈裟에서는 찾아볼 수 없는 天·王字(네귀통이)와 日·月象紋(中央上部) 그리고 雲·水波·岩·蓮花紋樣(주변) 등을 볼 수 있다. 王宮으로부터 下賜받았다는 慈藏律師의 袈裟는 黃色絹 바탕에 雲紋이 시문되어 있으며, 네 각에는 蓮花紋과 음자가 수놓아져 있다. 그리고 銅製빛장오로 착장하도록 되어 있고 正面에는 不老草와 蓮花紋이 새겨져 있다. 이 袈裟는 현재 通度寺에 소장되어 있다.

全南 昇州 仙岩寺에는 高麗 때 大覺國師의 袈裟가 전해 온다. 이 袈裟의 後面에 기록된 黑書銘에 의하면 「高麗 宣宗大王 賜于 大覺國師 北宋元祐二年丁卯」라 되어 있어 서기 1087년에 高麗 宣宗이 大覺國師에게 下賜한 것임을 알 수 있다. 이 袈裟의 바탕색은 大紅色이며 袈裟 네귀통이에는 靑色비단 바탕에 天·王을 수놓았고, 中央에는 日을 나타내는 三足鳥와 月을 나타내는 토끼 그리고 그 주위에는 여러가지 색깔로 雲紋과 山紋이 수놓아져 있다.

全南 구례 華嚴寺에 所藏되어 있는 碧巖大師 袈裟는 朱黃色비단 바탕에 牡丹唐草紋樣이 있으며, 靑色로 日을 나타내는 二足鳥, 月에는 토끼 그 주변에 雲紋, 蓮花, 岩, 圓波 등이 수놓아져 있다.

1. 天·王紋의 象徴性

우리나라의 固有信仰 또는 觀念體系는 巫에서 찾아진다. 巫는 사라져버린 고대의 종교나 미개 원시종교가 아니라, 오늘날까지 民間信仰 혹은 觀念으로 穩존해 있으면서 文化現象의 基盤을 이루고 있다. 따라서 巫에 대한 이해는 다른 文化現象의 理解에 선행되어야 할 과제이다.

巫란 존재의 本質이 相對的 葛藤構造에 있다는 고유의 관념체계로부터 이것을 해소하려는 인간의 本能的 行動樣式의 총체라고 할 수 있다¹²⁾. 이것은 二元的 對立의 一元的 融合에 대한 갈망, 다시 말하면 神人融合에 의한 圓融無碍와 價値實現을 위한 信仰行爲이다. 巫의 形式은 精靈崇拜의 기초위에 多神的 自然神에 대한 祭儀로

나타났고 自然神의 具體的 信仰對象은 天·日·月·星·地·山·動植物 및 神人 등이다¹³⁾ 이러한 對象物은 神格化되면서 일정한 象徴性을 갖게 되었다. 즉 日, 月과 七星은 光明性과 悠久性을, 松竹은 常綠의 生命력을, 그리고 山水는 山神이나 龍神의 居處를 상징하고 있다¹⁴⁾.

外來宗教인 佛敎는 이러한 전래의 宗教의 性向과 習合하여 三寶信仰의 形態를 취하게 되었다. 즉 大衆的 信仰의 性向은 具象性과 絕對性의 회귀로 나타나면서 佛·法·僧의 三寶에 대한 信仰의 形態로 발전하였다. 그리고 다시 佛寶에 대한 信仰은 佛殿과 擁護神衆閣의 건립으로, 法寶에 대한 信仰은 經典板刻으로, 僧寶에 대한 信仰은 僧侶에 대한 尊敬과 布施 등으로 구체화 되었다.

사찰을 통칭하는 말로 伽藍이 있다. 伽藍은 梵語의 Sanghārāma를 말하는 것으로, 본래의 의미는 衆園이라 번역되고 많은 승려들이 모여서 佛道를 수행하는 장소를 일컫는다. 그러나 그 후 이것은 단순한 건조물로서의 殿堂이 아니라 聖地로서의 의미와 기능을 갖는다.

먼저 사찰이 聖地化된 배경을 살펴본다. 唐代의 佛敎信仰의 일단인 法華經信仰은 재래의 靈地信仰과 결합하여 民間信仰으로 널리 퍼졌고, 우리나라의 佛敎에도 지대한 영향을 미쳤다. 通度寺와 月精寺의 寺蹟記를 보면 중국 五臺山의 靈地信仰과 文殊信仰이 慈藏에 의하여 移植되었음을 알 수 있다.

이러한 靈地信仰은 전입되면서 우리나라 전래의 巫의 山岳崇拜思想과 習合하여 한국의 사찰(伽藍)을 형성하게 되었다. 우리나라의 사찰이 절경의 산계곡에 위치하고 또 聖域化된 배경은 여기에 연유한다.

聖地로서 우리나라 사찰의 形式은 殿閣을 통하여 잘 나타난다. 사찰에는 本殿으로서 佛殿이 있고 도량내의 모든 惡鬼를 물리친다고 믿는 擁護神衆閣이 정문에 위치하고 있다. 이 중에 하나가 四天王門이다. 이 門을 들어서면 좌측에는 持國天王, 多聞天王이, 우측에는 增長天王, 廣目天王 등 네 神將像이 있고 이것이 四天王, 四王, 四大天王, 四王天 등으로 불리운다.

이 四天王像은 본래 인도 재래의 方位神에서 비롯된 것으로 불교와 習合한 天神이다¹⁵⁾. 須彌山의 東方을 수호하는 持國天王은 梵語로는 제르타-라스트라(Dhritarashtra)이며 이것은 治國, 安民, 持國 등을 뜻한다. 南方을 지키는 增長天王은 梵語로는 비루다카(Virudhaka)이며 그 뜻은 더욱 길고 넓다는 말로 중생의 이익을 증장, 증광시켜 준다는 뜻이다. 西方의 廣目天王은 梵語로

비루파카(Virūpaksa)라 부르며, 서방국토를 수호하고, 증생을 이익되게 해주는 일을 맡은 천왕이다. 北方을 지키는 多聞天王은 梵語로는 바이사라바나(Vaisaravana)이다¹⁶⁾.

이러한 인도의 神佛習俗의 信仰은 중국을 거쳐 우리나라에 전입된 것으로 추측된다. 四天王信仰은 「玄始 6년」(417) 雲無識에 의하여 처음으로 漢譯된 「金光明經」에서 圖象化되어 널리 유포되었으며 나라에 怨敵이 침입하거나 기근 질병 등의 환난이 들었을 때 이 불경을 受持하면, 四天王의 도움으로 이를 물리칠 수 있다는 현세기복적 성격을 가지고 있다.

우리나라에서 四天王에 대한 信仰이 형성된 것은 삼국시대이다. 慈藏이 文殊信仰을 移植한 것은 新羅 善德女王十二年(643)이며, 「三國史記」 百濟 本記에 의하면 義慈王二十年(660)에 四天王寺의 탑이 진동했다는 기록이 있고, 高句麗 古墳壁畫에 天王地神塚이 있다.

이상의 論議를 연장하여 우리나라의 袈裟의 특징이 갖는 象徵的 意義를 해명하고자 한다. 전술한 바와 같이 神佛習俗에 의하여 三寶에 대한 信仰으로부터 형성되는 사찰의 聖地化는 袈裟의 神聖視와 맥을 같이 한다. 이미 이러한 단계에서의 袈裟는 糞掃衣로서의 本質的 意味는 상실하였고 僧寶에 대한 信仰의 具象의 性格을 가진다. 따라서 우리나라 袈裟가 갖는 特徵 가운데 네귀퉁이에 正方形의 바탕에 수놓은 天·王字는 佛殿을 수호하는 四天王像의 象徵이라 할 수 있다.

大覺國師의 袈裟를 보면 四隅에는 四方 2cm의 青色 비단으로 된 角帖을 붙여 홍색실로서 天·王字를 수놓고 있다. 그리고 通度寺에 소장되어 있는 影波聖奎의 眞影, 法住寺에 소장되어 있는 蓮潭 世弘의 眞影, 桐華寺에 소장되어 있는 楞庵 世章의 眞影, 그리고 金龍寺에 소장되어 있는 性月の 眞影 등을 보면 袈裟에 天·王字의 수가 나타나고 있다. 이처럼 간략하게 天·王字만을 써서 四天王을 상징하는 경우도 있지만 四天王의 형상을 그림으로 표현하기도 하는데, 觀音禪院의 金欄袈裟에서 그 예를 볼 수 있다¹⁷⁾.

한편 慈藏律師, 西山大師, 그리고 碧巖大師의 袈裟에는 四隅에 天·王字 대신에 음(訖)字가 수놓아져 있다. 이 음字는 一切의 萬法이 이 한 자에 歸屬한다고 해석되며, 이것은 본래 신에게 기원할 때의 감탄사였다¹⁸⁾. 이와같이 음字도 天·王과 같은 의미로 해석될 수 있겠다. 현재 韓國太古宗, 大韓天台宗, 法相宗, 華嚴宗의 袈裟

등에서 그 모습을 볼 수 있다.

2. 日·月紋의 象徵性

전술한 바와 같이 袈裟는 이미 단순한 僧服의 意味를 초월하여 信仰의 對象으로서의 地位를 가지고 있다. 따라서 여기에 나타난 日·月紋도 단순히 自然的 具象物의 製飾의 形象化가 아니라 信仰의 對象으로서의 象徵的 意味를 지닌다고 볼 수 있다.

日·月 등은 전술한 바와 같이 전래의 神觀에 의하여 自然神을 상징하는 具象物로서 信仰對象이었다. 이러한 상징물이 紋樣化되어 袈裟에 나타나게 된 배경은 僧寶信仰의 所産이라 볼 수 있다. 즉 袈裟佛事功德에 대하여 「大藏經隨字函十六卷第八章」에 보면 「上品衣를 造成하면 或人間으로 태어나되 帝王의 位에 오르게 되고, 下品位를 造成하면 或人間으로 태어나되 一人之下 萬人之上이 된다」고 하였고 또한 「袈裟」는 如來가 衆生을 攝化하는 威儀이며 보살이 萬行을 勤修하는 法服이므로 袈裟를 조성하여 發願하는 者는 天災說消하고 百福이 운흥하며 몸에 입거나 걸어 모시는 자는 神이 침범치 못하여 恒常 賢聖이 옹호한다¹⁹⁾고 하였다. 이것을 볼 때 袈裟는 信仰의 대상이 되었고, 袈裟를 神聖視하는 手段으로서 神格의 象徵物이 袈裟에 나타나게 되었다. 이것은 佛敎와 民間信仰의 習俗의 한 단면이라고 할 수 있다.

그런데 현존 遺物 袈裟로서 仙岩寺에 소장된 大覺國師의 袈裟에는 三足鳥와 토끼가 紅色 비단 바탕에 수놓아져 있다. 또 華嚴寺에 소장되어 있는 碧巖大師의 袈裟 中央部 12번째 條에는 長方形의 紅色 비단에 가장자리를 金絲로 둘러고 안에는 흰실로 각각 日에는 二足鳥²⁰⁾, 月에는 토끼를 繡놓았다. 근래에도 太古宗의 袈裟에는 圓形안에 三足鳥와 토끼를 繡놓고 있다. 그러면 이러한 三足鳥와 토끼는 무엇을 상징하는가. 각종 遺物과 古墳壁畫를 보면, 日을 象徵하는 둥근 원안에 三足鳥가 그리고 月 안에는 蟾蜍(두꺼비)가 표현되고 있다. 이러한 圖象은 「淮南子」에서 전하는 「日中有踰鳥而月中有蟾蜍」라는 말과 「春秋」, 「元命苞」에서 「日中有三足鳥而月中有蟾蜍」라는 말과 일치하고 있다²¹⁾.

이 三足鳥의 「三」과 「鳥」는 巫覡의 神觀에 의해 설명이 가능하며, 天神을 圖象化한 것이다²²⁾. 「三國遺事」에서 전해지는 檀君神話나 주몽, 박혁거세, 김알지, 석탈해, 김수로왕 神話 등은 이러한 巫覡의 天神崇拜思想이 배경을 이루고 있다²³⁾.

月象을 상징하는 蟾蜍 즉 두꺼비는 달의 精으로서 光輝臨照를 의미한다²⁴⁾. 月象에는 두꺼비와 함께 토끼(兔)가 등장하는 것이 있다. 토끼는 陰을 나타내는 동물로써 「禮記」 曲禮에 보면 「달의 精은 明視이고 그 象은 토(兔)」라 되어 있다. 梵語로 兎는 「金金迦」라 음역되고, 달속의 토끼와 계수나무의 傳說이 印度를 비롯하여 中國, 韓國, 日本 등에도 널리 전해 오고 있다.

이상에서 우리나라 袈裟의 特徵이라 볼 수 있는 日·月象紋이 갖는 象徵的 意義를 살펴보았다. 이것은 요컨대 재래의 民間思想인 巫俗信仰과 僧寶信仰의 習습으로 이해된다.

V. 맺 음 말

佛敎는 釋迦의 敎學思想을 중심으로 한 宗教이지만, 전래되는 과정에서 地域的·社會的 條件에 따라 環境順應의인 변화를 했다. 三國時代에 佛敎傳入도 佛敎의 原始的 敎理의 일방적 수용은 아니며, 우리나라 고유사상과 習습되면서 토착화과정을 거쳤다. 이러한 習습現象은 寺蹟記, 儀禮, 寺刹의 造營 등 佛敎內部에서 찾아지고 있다.

우리나라의 袈裟는 律法이 規定하는 原型이나 佛敎의 發生地인 南方의 袈裟와 다른 특징이 있다. 本稿는 이러한 特徵이 形成된 배경이 佛敎의 土着化過程과 관련이 있음을 규명하려고 하였다. 그 결과 몇 가지 의미있는 사실을 發見하였다.

袈裟는 諸律法에 의하면 小欲知足의 佛敎 敎理를 실천하는 手段으로서 糞掃衣이었다. 그러나 袈裟는 宗教的 意義뿐만 아니라 歷史的·文化的 條件을 반영해준다는 데서 文化的 意義도 갖고 있다. 우리나라 袈裟에서는 原型이나 南方의 袈裟에서는 볼 수 없는 天·王字나 雲(兪) 그리고 日, 月, 雲, 水波, 岩, 蓮花紋樣 등을 찾아 볼 수 있다. 慈藏律師, 大覺國師, 碧巖大師, 西山大師, 각 寺刹에 所藏되어 있는 高僧들의 眞影 그리고 現存하는 각 佛敎宗派의 僧侶의 袈裟 등이 그 예이다.

이러한 現象은 佛敎思想과 전래의 巫思想의 習습에 의해 形成된 三寶信仰의 所產이다. 巫란 存在의 本質에 대한 고유의 觀念體系로부터 神人融合에 의한 圓融無碍와 所願成就를 추구하면서 具象의 對象物을 神格化하여 일정한 象徵性을 부여하고 그것에 대한 祭儀를 수행하는 信仰行爲이다. 원래 具象의 崇拜對象을 부정하고 自得

自修의 수행을 근본 목적으로 한 佛敎가 佛·法·僧 三寶의 具象의 崇拜對象에 대한 信仰으로 전환한 것은 전래의 信仰行態를 규정한 巫思想과의 習습에 의한 것이라 할 수 있다.

三寶信仰은 佛殿, 經典, 諸儀禮, 佛具 및 袈裟 등을 神格化 하는 형태로 나타났고 祈福的 性格을 가지게 되었다. 우리나라 袈裟가 지니는 特徵도 佛敎와 고유 民間思想과의 習습의 結果的 現象으로 인식된다. 즉 三寶信仰에 따른 袈裟에 대한 信仰이 佛殿을 수호하는 擁護神衆이나 고유의 神格을 形象化한 그림이나 글자를 袈裟에 紋樣化하는 形態로 具體化되었다고 할 수 있다. 결론적으로 말하면 袈裟功德의 實踐의 意義를 가지고 制定된 袈裟가 우리나라에서 土着化되면서 象徵的 意義가 추가되어 信仰對象이 되었다는 점을 지적할 수 있다.

인 용 문 헌

- 1) 洪潤植, 佛敎와 民俗, 現代佛敎新書 33, 東國大學校 佛典刊行委員會, 9-11, (1980)
- 2) 洪潤植, 앞의 책, 28-32.
- 3) 洪潤植, 앞의 책, 29.
- 4) 洪潤植, 앞의 책, 30.
- 5) 鄭雲龍, 三國時代 佛敎의 진입상황과 외래문화의 수용자세, 展望 제47호, 대륙연구소, 80, (1990)
- 6) 岸澤維安, 正法藏經全講, 4권, 大法輪閣, 昭和 49年.
- 7) 新修大藏經, 卷22, 850, (1971)
- 8) 新修大藏經, 22卷, 850.
- 9) 李智冠, 韓國佛敎所依經典研究, 笈連閣, 547, (1969)
- 10) 계율의 戒명으로, 몸과 입으로 지은 나쁜 업을 말한다.
- 11) 大正新修大藏經 第22卷 855-857.
- 12) 柳東植, 民俗宗教와 韓國文化, 現代思想社, 59-65, (1978)
- 13) 巫覡이 信仰하고 있는 神格을 系統別로 分類하면 200 余種이 存在한다고 한다. 金泰坤, 韓國巫俗研究, 集文堂, 280-285, (1981)
- 14) 柳東植, 앞의 책, 49-50.
- 15) 文明大 「新羅四天王像의 研究」 佛敎美術5, 東國大學校 傳物館, 11, (1980)
- 16) 林永周, 韓國紋樣史, 미진사, 191, (1983)
- 17) 繡林苑編, 李朝의 刺繡, 88, (1974)
- 18) 윤허용하, 불교사전, 흥법원, 629, (1971)
- 19) 金東湖, 佛心과 修行功德, 경인출판사, 473, (1972)
- 20) 三足鳥인데 잘 못 수 놓여졌다고 보고 있다. 任榮子, 韓國宗教服飾, 亞細亞文化史, 11, (1990)

- 21) 李錫浩譯, 「淮南子」卷六 精神訓; 林永周, 韓國紋樣史, 78-85, (1983)
- 22) 朴容淑, 韓國古代美術文化史論, 一去社, (1988) 淸
- 23) 三國遺事, 卷第一, 高句麗條.
- 24) 渡邊素舟, 東洋紋樣史, 富山房, 302, (1977)